NOVO ESQUELETO

DAS

Faculdades e origem das idéas

DO

ESPIRITO HUMANO,

SEGUNDO

Os principios de Mr. *Laromiguère*

OU

DA PSYCHOLOGIA VIGENTE,

PELO CIDADÃO

P. J. Ferreira Bretas,

Ex-Lente de Philosophia e Rhetorica.

OURO PRETO 1854.

TYPOGRAPHIA DO BOM SENSO.

Illm. e Exm. Sr. Doutor Francisco
Diogo Pereira de Vasconcellos,

A Vossa Excellencia, fautor das letras
n'esta Provincia, tem a honra de dedicar o
presente Opusculo o seu author

P. J. Ferreira Bielas.

gencia e enrequecida de verdadeiros conhecimentos. Màs, o que é a coacha á vista do Occeano ?!

A *sensibilidade*, e ainda mais notavelmente a *actividade*, diversificão nos homens : elles são mais ou menos sensiveis, *muito* mais ou muito *menos* activos, e esta desproporção é a mesma no mesmo individuo. E' principalmente a intensidade da força de obrar que distingue um *Newton*, um *Pascal*, o talento transcendente ou o genio, do talento mediano e este do pensamento vulgar. Ouçamos á este respeito Mr. *Laromiguière* citado por Mr. *Perrard* : «..... tous les hommes ont ils á *peu prés* les mêmes idées sensibles. *Pour tous* le ciel est parsemé d'étoiles, la terre est converte d'arbres, d'animaux et d'une multitude innombrable d'objects; tandis qu' un *trèspetit* nombre de philosophes ont cherché á connaître leur esprit, á se faire des idées de ses facultés, á se rendre compte de ses opérations ; et encore combien leurs recherches ne laissent—elles pas á désirer ! » (*Logique Classique*, *tom.* 1.° *pag.* 107.)

Não é pois para todos que o manancial da sensibilidade é igualmente fecundo, igualmente rico, por quanto não é na mesma proporção que os homens importão em seu entendimento todos esses elementos passivos de conhecimentos ; não é com egual successo que elles explorão e devassão essas origens inexgotaveis dos sentimentos, que de todas as partes do mundo physico e egualmente do metaphysico, lhe afluem e se expõem á sua acção.

Os phylosophos, não obstante admittirem na alma a *propriedade de sentir*, e *d'obrar*, não são concordes quando enumerão as maneiras distinctas *in specie*, porque a actividade e a sensibilidade se manifestão : elles discordão egualmente quando explicão a maneira porque se forma a intelligencia humana, qual a genealogia das faculdades e origem das idéias. Elles tem confundido as faculdades com os productos das mesmas, *causas* das ideias com suas *origens*. Vejamos porem qual seja a doctrina de Mr. *Laromiguière* sobre os pontos acima indicados ; qual sua theoria sobre as faculdades, sobre o entendimento considerado em si mesmo e em seus productos, e, finalmente, qual o seu systema sobre as ideas e suas origens. Comecemos pela

Actividade ou faculdade de obrar.

A alma *obra*, màs ella não o faz sempre d'uma maneira uniforme, ou d'um só modo : pelo contrario se observarmos attentamente o que se passa em nós todas as vezes que *obramos*, não tardaremos em reconhecer que ella obra por modos tão distinctos entre si que seria tudo confundirmos o não fazermos de cada um d'elles uma faculdade *á parte* : veremos que cada-um desses modos d'obrar em que se resume e resolve *toda* a actividade, forma um acto *completo* e *acabado*, além do qual a alma póde deixar de ir : veremos finalmente, que esses modos de obrar são em numero de *seis* e que pois a alma é dotada de seis faculdades *primitivas* e *elementares*. *Mais* ou *menos* uma destas faculdades, e o homem ja não seria *o que é*. Para estabelecermos e confirmarmos o numero em que consideramos as faculdades, vem á proposito as observações seguintes.

Mais o homem avança em edade, mais avultão e s'aperfeiçoão seus conhecimentos. E' isto conforme á natureza das cousas : a experiencia igualmente o confirma. A perda d'algumas artes ou d'alguns processos que constituirão sua perfeição na antiguidade explica-se mui bem sem lesão do principio acima enunciado.

Para o homem actualmente todo o material cognoscivel se lh'ant'olha como um grande systema resoluvel pela analyse em systemas parciaes : o homem *d'hoje* não vê simplesmente *massas*, pois seus conhecimentos são detalhados, a synonimia desappareceu na diversidade das cousas : para elle os principios geraes, á que a analyse phylosophica o elevou, não são banalidades : por entre este involucro das cousas o homem divisa os principios menos geraes que aquelles contêm e quando enuncia qualquer dos primeiros para si mesmo tem implicitamente enunciado estes : tem pois visto sahirem os consequentes dos antecedentes e para ali refluirem: tem visto as especies em seus respectivos generos, nas especies os individuos e nestes suas qualidades *ultimamente* distinctivas. E' assim que para o homem uma sciencia toda inteira inclue-se no principio que lhe serve de base. Uma arvore dividida e subdividida em seus ramos é a imagem da genealogia das sciencias, etc.

Mas antes que se chegasse á este ponto ou antes que as cousás fossem o que actualmente são, por que proces-

sos não passou sua elaboração nas mãos do homem (permita-se-nos a expressão) ! Foi preciso ter primeiramente observado as causas *isoladamente*, logo em suas relações immediatas e ultimamente nas ulteriores. Se elle somente attentasse para as cousas, teria unicamente conhecido *seus modos de ser* absolutos ou independentes de sua confrontação ou comparação com outras : ser-lhe-hião desconhecidas essas maneiras de ser que se denominão—relações.—Sim : isto só não era bastante para as necessidades do homem e de seu destino que é o conhecimento do Creador por meio das cousas creadas ; elle pois foi avante, das relações, de verdades descobertas, fez derivar outras relações, outras verdades. Ora se (como ninguem poderá duvidar) temos apresentado tres processos distinctos da parte da alma do homem no estudo e apreciação completa das cousas, tres series de actos distinctos da intelligencia humana na creação das sciencias, e se pelos actos diversos é que se determinarão as faculdades, como imos da diversidade dos effeitos á diversidade das causas, quem não dirá com Mr. *Laromiguière* que a alma, na obtenção dos fins ácima indicados, exerce tres poderes distinctos ou faculdades ? que *attendeu* simplesmente para as cousas, *comparou-as* entre si depois, e ultimamente sobre ellas *raciocinou*, fazendo d'este ultimo modo nascerem *novas relações* das primeiramente conhecidas pela *comparação* ? E se isto é assim a difficuldade não estará de certo na denominação que havemos de preferir para indicarmos ou exprimirmos os 3 poderes ou faculdades já estabelecidas. Chamaremos pois ao poder d'attender, *attenção*, ao de comparar, *comparação* e ao de racionar, *raciocinio*.

Pela *attenção*, diz Mr. *Laromiguière* citado por Mr. *Perrard*, *Galileu* descobre que os corpos, cahindo verticalmente junto do terra, percorrem 15 pés no primeiro segundo, 45 no seguinte, 75 no terceiro, de sorte que os espaços percorridos durante os segundos que se seguem são entre si como os numeros 1, 3, 5, 7 etc.

Pela *comparação* d'esta velocidade com a que teria o corpo, se elle estivesse collocado á certa distancia da Lua, Newton acha que o pêzo diminue tanto quanto cresce o quadrado da distancia ao centro da terra.

Pelo *raciocinio* elle demonstra que esta regra s'applica ao systema planetario inteiramente e que ella é uma lei da naturesa.

A *attenção* gera a *comparação*, e esta o *raciocinio* ; de sorte que a *comparação* é uma duplicada attenção e o *raciocinio* uma quadruplicada attenção ou duplicada comparação. Eis o character d'um verdadeiro systema. A faculdade precedente gera a que se lhe segue, mâs não a necessita, por quanto a alma pode ater-se ao acto de uma sem passar necessaria e absolutamente ao de outra; e eis a regra para ennmeração das faculdades. Vê-se pois que a attenção entra em todos os feitos da alma activa.

O vocabulo *entendimento* não representa uma faculdade á *parte* ou distincta de qualquer das enumeradas : exprime pelo contrario, no systema que nos occupa, 3 faculdades que são : *attenção*, *comparação* e *raciocinio*. Eis aqui nossos meios d'obrar, d'adquirirmos conhecimentos ; mâs nós imos ver se a actividade da alma manifesta-se sómente pelas 3 faculdades ou se pelo contrario ha ainda outros modos de ser da alma activa, *outras faculdades*.

O conhecimento das cousas não é para o homem senão um fim secundario : seu destino não acaba n'este conhecimento : elle tem seu *complemento* na felicidade : não basta ao homem ser *sabio*, elle quer de mais á mais ser *feliz*. Ora para obtenção deste ultimo fim era mister que o Creador lhe desse os meios appropriados, do mesmo modo que para o primeiro. O homem tende incessante para seu bem-estar : esta tendencia para o sentimento—prazer ou a repulsa do sentimento—dor, poder-se-ha encontrar desfarçada, mas nunca desnaturada. O que se suicida, por exemplo, apparentemente parece exceptuar-se da regra geral, que estatue que o homem não é livre quanto ao desejo da felicidade, mas é quando elle *mais energicamente* revela esta tendencia *necessaria* para seu bem-estar : elle procura o termo de sua vida como quem procura o termo de seus males. Assim o desejo da felicidade insinua-se por todas e quaesquer acções do homem, da mesma sorte que o orgulho de *Antisthenes*, segundo Socrates, se divisava atravez de seus vestidos rotos. Quando *Zenon* de *Citium* procurava a morte, elle não era nem mais nem menos do que o homem que havemos qualificado.

Se porêm os homens s'assemelhão pelo desejo necessario e incessante da felicidade, elles diversificão na escolha dos meios de seu bem-estar: elles entendem a felicidade, cada-um á seu modo: o Estoico severo não é o Epicurista tolerante: a moral do famoso Diogenes não é a de Socrates, mas elles representão os que por caminhos diversos procurão o mesmo alvo, o mesmo termo de sua carreira.

A alma é tão activa quando procura a sciencia, como quando demanda sua felicidade. E quem negará sua actividade neste segundo caso? *Volney repousava* quanto para endurecer seu corpo e dispol-o para os rigores do clima por que tinha de viajar, divagava com a cabeça exposta ao sol? E o que procurava *Volney*? A *felicidade*, symbolisada na gloria de historiador do romantico Oriente.... *Demosthenes* era *inactivo*, quando, fazendo-se continuas violencias, procurava corrigir o defeito de sua lingua? E o que procurava *Demosthenes*? A *felicidade*, symbolisada na gloria de primeiro orador da sabia Athenas.

Sim: que a alma no caso em questão exerça poderes, actividade, faculdades, não haverá de certo quem ao menos conteste. Resta-nos porém saber de quantas maneiras a alma é activa, tractando de procurar seu bem estar; *quantas faculdades lhe são precisas e lhe bastão.*

Todos os sentimentos de que o homem é susceptivel a consciencia nos mostra que affectão a alma d'uma maneira *agradavel*, ou *penivel*. A alma não lhes é indifferente: ella pelo contrario retêm o sentimento—*prazer*, e repulsa o sentimento—*dôr*. Quando a alma experimenta o sentimento—dôr, e pois ella sente a necessidade d'algum objecto que ponha termo á este seu *mal-estar*, é forçoso que, exercendo seus poderes intellectuaes, depare com o objecto analogo á sua necessidade, com o objecto que possa satisfazer-lhe: ora este modo d'obrar com relação á seu bem-estar é incontestavelmente um *novo* modo de *acção*. O *gozo* da alma está ligado ao *conhecimento* das cousas, mas isto não identifica a acção pela qual eu procuro esse conhecimento e aquelle *gozo*. Vê-se pois que alma fitando o objecto *que a pode tranquilisar* exerce um poder distincto dos precedentes, distincto de qualquer das faculdades que reunidas constituem o entendimento, que lhe serviu para co-

nhecer a cousa (ignoti nulla cupido, diz Virgilio), o objecto, em quanto connexo com sua felicidade. A' este poder chamaremos *dezejo*, faculdade de dezejar.

Ora sendo os objectos que estão connexos com nosso bem-estar entre si diversos, é natural, ou, antes, é constante que a alma escolhe um d'entre elles, ou, o que é o mesmo, *prefere* um á todos os mais. E se isto é assim, quem não dirá que esta escolha ou *preferencia* é uma acção da alma distincta das precedentes e pois mais uma nova faculdade? A *preferencia* é uma faculdade que a alma exerce depois do desejo, mas que não é simplesmente o desejo. E será a ultima? depois que a alma tem desejado um objecto, o tem preferido ou escolhido entre outros que se lh'ant'olhão egualmente, nada mais terá ella á fazer, ou haverá ainda alguma cousa que seja o *complemento* de sua *vontade*? Ha um ultimo acto pelo qual a alma se abalança *peremptoria* e *definitivamente* ao objecto do desejo e da preferencia: é a ultima *demão* da vontade: é então que a alma *quer*.

Esta ultima faculdade se denomina—*liberdade*.—

Cabe aqui a pergunta: esta genealogia das faculdades é natural ou forçada? A alma prescinde do desejo e da preferencia quando exerce sua *vontade* ou seu *querer*? ou esta gradação não é necessaria? Será esquadrinhada e pueril esta symetria de 3 *faculdades* constitutivas do *entendimento* e 3 *faculdades* egualmente constitutivas da *vontade*? Mr. *Laromiguière* responde que não, e que quando esta symetria se nos offerece *por si mesma* não é para a despresarmos. A actividade da alma, no systema de Mr. *Laromiguière*, não se manifesta nem por mais nem por *menos* das 6 faculdades elementares e primitivas que estabellece, e isto quer a alma exerça o *entendimento*, quer a *vontade*. Quem diz—*entendimento*, tem ditto *attenção*, *comparação* e *raciocinio* e quem diz *vontade* tem dito, *desejo*, *preferencia* e *liberdade*: nem a palavra *entendimento* exprime uma faculdade á *parte* ou distincta das 3 primeiras, assim como nem a *vontade* exprime faculdade alguma distincta das 3 ultimas. Ha porem uma expressão ainda mais generica do que as precedentes e é—*Faculdade de pensar* ou simplesmente—*Penamento*: o que melhor se vê pelo quadro seguinte:

FACULDADE DE PENSAR

OU

PENSAMENTO.

Entendimento. — Attenção, comparação, raciocinio.

Vontade — Desejo, preferencia, liberdade.

Na alma activa não ha mais do que faculdades e productos dessas faculdades : adiante veremos a differença entre aquelles e estas. Por agora enumeraremos aquellas maneiras d'obrar da alma que não obstante não serem distinctas das que acima fizemos ver , todavia o uzo entre os philosophos as tem considerado ou denominado *faculdades* diversas. Qualquer destas não é senão o *entendimento* exercendo seus meios , seus 3 poderes , junta ou separadamente : são modos diversos porque a alma *attende* , *compara* ou *raciocino* , sendo que esta diversidade no caso em questão é mais objectiva do que subjectiva. Taes são : a *Reflexão* , a *Imaginação* , a *Abstracção* , a *Memoria* , o *Espirito*, o *Genio*, etc.

Reflexão.

Consiste esta faculdade em subtrahir-se a alma á consideração de tudo quanto não é ella para *só* e *exclusivamente* applicar-se á si mesma. Pela *attenção* ella senhorea-se dos phenomenos internos, pela *comparação* ella as confronta, relaciona entre si e depara com suas differenças. Reflexões demoradas sobre um mesmo objecto dizem-se—*Meditações.*

Imaginação.

E' o poder que temos de conbinarmos nossas ideias, suscitadas ou evocadas pela memoria , em ordem á formerem *todos* , á nosso bel-prazer , *compostos* , de que a natureza não offerece modelo algum , mâs cujas partes se relacionão pela maneira dos que vemos fora de nós. Essas creações da imaginação nós as realisamos ou pelo discurso ou pela industria , conforme ellas pertencem ao insensivel ou áo mundo sensivel. D'ahi os romances e os Poemas de toda a sorte; d'ahi as machinas e todos os productos da architectura , etc. As maravilhas da arte que parece competirem com as da natureza , não são outra cousa senão os productos da *imaginação*. *Voltaire* encontra em tudo effeitos ou productos d'esta faculdade.

Abstracção.

Esta faculdade é o poder que temos de fraccionarmos os objectos de nossa observação e os estudarmos á parte e cada um de per si , ou no mesmo objecto uma qualidade de preferencia á outras : reunirmos sob um só ponto de vista diversos objectos , fitando sómente a qualidade que os identifica e lhes é commum. Tambem pela Abstração transportamos de uns para outros qualidades que lhes erão estranhas.

Memoria.

A memoria póde ser considerada sob dous pontos de vista : ou é a faculdade de revocar as ideias que parecião como que adormecidas , cazo em que ella é a mesma *attenção* , ou é simplesmente um deposito de nossas ideias e de todos os productos de nossa actividade. Os objectos que primitivamente obrarão sobre nossos orgãos ahi deixárão *vestigios* , os quaes de novo excitados por qualquer movimento interno do cerebro , produzem sentimentos analogos na alma, que pela *attenção* os tran formamos em ideias. Esta evocação das ideias pela memoria é accompanhada do reconhecimento das mesmas ideias : isto é essencial á memoria. Se alguma ideia de todo se houvesse apagado em mim , e de novo e pela mesma fórma que ao principio me fosse occasionada , sem que eu me apercebesse d'esta identidade , não se poderia propriamente dizer que *eu me lembrara* ou exercia minha memoria. Reminiscencia é a mesma memoria, mas lenta e pauseda na *revista* do passado.

E' á memoria que devemos o reconhecimento de nossa identidade ; é ao exercicio ou ás perfeições d'esta faculdade que muitos devem sua celebridade litteraria : uma memoria *feliz* , mas desaccompanhada de uma grande força de entendimento , póde tornar-nos eruditos , variados em nossas ideias , mas nunca profundos , nunca uma especialidade notavel em genero algum. Se ella nos faltasse , esta falta nullificar-nos-hia. Socrates dizia que o homem *tanto sabe* quanto se lembra. Para uma figura brilhante nas sociedades é bastante a memoria , o *espirito* , e ainda menos. Homens profundos estão muitas vezes boquiabertos , quando nos salões a garrulice atroa os ares e os ouvidos. Esses homens são como planetas opacos que só luzem com luz participada.

Até nos *parlamentos* a memoria ostenta seu poder! ha quem ahi admire numerosas *citas*, embora ellas nada provem, ou venhão pouco á proposito.

Espirito.

Póde-se definir por—*sagacidade comparativa*: é a faculdade de comparar, em quanto descobre relações que escapão ao commum dos homens. E' espirituoso este dito de M.me de *Stael*: « Hoje não se serve mais á Deus, porém serve-se de Deus. »

Genio.

Não é simplesmente *espirito* ou *sagacidade comparativa*: é mais do que a faculdade de comparar: é aquelle grande poder do *entendimento*, aquella extraordinaria força de attenção, comparação e raciocinio, que em um ou mais generos se enuncia por grandes invenções, ou pelo achado de relações entre as cousas, as mais importantes e do maior alcance para os homens, de relações, cuja contumacia em occultar-se no amago da naturesa das cousas aos talentos da ordem media é só vencivel pelo *genio*. As concepções do *genio* são rapidas e profundas: elle reune e considera sob um só ponto de vista as noções e os dados que para outros parecião inteiramente dispersos e inaproximaveis. Levantar o véo que encobre essas intimas e fugitivas relações, esses liames subtilissimos que prendem as cousas, parece *crear*, e é por esta rasão que esses privilegiados se denominão—*Genios*.

Como guerreiro principalmente foi Napoleão um *genio*. Em *um momento* elle examinava todos os planos possiveis d'um attaque, todas as probabilidades contra ou pro e assentava n'aquelle que lhe devia dar a victoria! Era n'isto que, segundo elle mesmo o dizia, consistia a excellencia de seu genio sobre o de seus generaes.

Havendo nós atéqui substanciado o que ha de mais essencial relativamente á actividade da alma, examinaremos agora o que respeita á sua sensibilidade, propriedade igualmente escial que a actividade e sem a qual serião inexplicaveis as ideias do homem e suas origens.

Sensibilidade ou capacidade de sentir.

Se a alma não obra sempre d'uma maneira uniforme e se

pelo contrario pelos seus diversos actos, distinctos in *specie*, determinamos suas diversas faculdades e assim chegamos á enumerar seis faculdades primitivas e elementares, da mesma sorte a alma não sente d'um só modo, não experimenta só o sentimento-sensação, como o pretendêrão muitos ou o commum dos philosophos; pelo contrario ella experimenta não menos de *quatro* especies de sentimento; ella sente tão realmente de quatro maneiras distinctas como obra de seis modos diversos. Para determinarmos as maneiras de sentir da alma devemos proceder do mesmo modo que á respeito da actividade. Entremos em nós mesmos e observemos se o homem só experimenta sentimentos analogos ás qualidades sensiveis dos objectos que de fóra obrão sobre nossos orgãos; se para o homem ha só os sentimentos que lhe vêm pelos pelo olphato, pelo tacto, pelo ouvido e paladar; se para elle não ha em materia de sentimentos senão pelo tacto o duro, o molle, o quente, o frio &c., pelo ouvido o som grave, o agudo, a harmonia, a dissonancia, &c., e assim á respeito dos demais orgãos, ou se pelo contrario ha no mesmo homem sentimentos que nada tem de commum com os acima indicados.

Sentimento é um modo de ser da alma que, como já o havemos dito, lhe é *imposto*, seja pela acção dos phenomenos do mundo externo, seja por occasião d'aquelles que só tem logar no interno e para o qual ella não concorreu senão *passivamente*. Esta especie de modificação da alma não é provocada por movimento ou acção alguma da parte da mesma, ou, antes, esta especie de modo de ser não apparece primitiva e espontaneamente na alma sem precedencia d'um movimento qualquer, occorrido fóra ou ainda dentro d'ella: é este o character de toda modificação que se qualifica—*sentimento*. Isto posto passemos a enumeração das maneiras por que a alma sente ou póde sentir.

Imaginemos a alma desapercebida ou inattenta, pelo menos em ralação ao que se passa fóra d'ella; eis que inopinadamente o toque d'um sino produsiu um *som*, ou, antes, o ar vibrado por esse toque introdusiu-se pelo ouvido e este movimento levado ao cerebro, *alterou a alma* d'uma maneira particular: á esta alteração, á esta perturbação de seu estado de quietação, chamaremos *sentimento* e mais particularmente

na hypothese em questão, um *sentimento—som*. O som da parte de fóra não é mais do que o ar vibrado; nada tem d'analogo áquillo que bem depressa vae ter logar na alma, ao sentimento, á sensação—*som*. Assim, perguntaremos nós: no caso em questão não será mais rasoavel dizermos antes que esta alteração da alma lhe foi *imposta* do que attribuir-lhe a *imposição* da mesma alteração? Seria o mesmo que adulterar sua naturesa espiritual compararmos, na hypothese figurada, a alma á materia que sendo capaz de ser modelada pelo artifice, está longe de ter o poder de dar-se á si mesma uma forma qualquer? Não de certo. Nós ignoramos a maneira por que alguma cousa *faz-se* na alma sem intervenção d'esta, mas o facto *primitivo* de que tratamos e pela maneira por que o consideramos, é attestado pela consciencia; é uma questão de facto interno: a resposta da consciencia é terminante: o *sentimento* obra-se na alma sem acção alguma primitiva de sua parte ou em todo caso qualquer modificação é *feito seu*? Pelo que nos diz respeito estamos d'accordo com Mr. *Laromiguiére*. E' d'aqui que nasce a questão —A capacidade de sentir poder-se-ha dizer *faculdade*? Adiante examinaremes isto.

Eis aqui a primeira maneira de sentir e a unica que admittião os philosophos antes da revolução que Mr. *Laromiguiére* operou na *ideologia*, contra a qual não tem ainda havido contra-revolução. Ha porêm algumas outras maneiras de sentir, que passaremos já á estabelecer, enumerar e denominar.

Não é só o sentimento que nos vêm por acção dos objectos exteriores, dos corpos, e que apropriadamente se denomina *sentimento-sensação* ou simplesmente—*sensação*, não é só este o *sentimento* de que a alma é susceptivel; por quanto quando o espirito *obra*, quando exerce suas faculdades, tem-se á si mesmo por termo de sua acção, ou, por outra, elle não póde eximir-se de *sentir* ou *soffrer* sua propria acção. Ora quem não vê que seria tão desarrasoado o que negasse a existencia de mais esta maneira de sentir como aquelle que, admittindo-a, a confundisse com o *sentimento-sensação*? Este sentimento chama-se—*sentimento da acção das faculdades*. E' a segunda especie de sentimentos na ordem de sua genealogia.

Mas estas duas maneiras de sentir, que havemos estabelecido, não absorvem toda a sensibilidade da alma: é o que imos ver já.

Quando simultaneamente apreciamos duas ideias, reunidas pela comparação, não podemos deixar de sentir entre ellas aquillo que chamamos—*relação*: se a alma sente e soffre o que n'ella se passa, poderá deixar de sentir e resultado da aproximação de duas ideias, que é a *relação* de similhança ou differença que as identifica ou diversifica? E' innegavel que uma vez reunidas pela comparação duas ideias a alma *sente* a *relação* d'essas ideias ou esse modo de ser que só ex *vi* da comparação lhe attribuimos. Vê-se pois que a alma sente as relações das ideias comparadas e que esta maneira de sentir é diversa das precedentes. Esta 3.ª maneira de sentir chama-se—*sentimento-relação*. Resta-nos estabelecermos o quarto e ultimo modo de sentir.

Se para o descobrimento das duas maneiras de sentir, de que proximamente tratamos, parece ter sido mister um grande exforço da alma, outro tanto não succede em relação á ultima que se segue; queremos fallar do *sentimento*, que se chama—*moral, natural, innato*. Ouçamos á este respeito Mr. *Perrard* citando as expressões de Mr. *Laromiguiére*: « Un homme d'honneur (je parle, dit Mr. *Laromiguiére*, dans l'opinion ou dans les préjugés de l'Europe), um homme d'honneur se *sent frappé*. Jusque-lá, c'est *une sensation* qu'il reçoit, et une idée *sensible* qui en résulte; mais s'il vient á *s'apercevoir* qu'on a eu *l'intention* de *l'insulter* en le frappant, quel changement soudain! Le sang bouillone dans les veines, la vie n'a plus de prix, il faut la sacrifier pour venger le plus ignominieux des outrages. » (Logique Classique, Tom. 1.°, pag. 81).

E na verdade não haverá quem diga que o que se passa no homem na hypothese acima não seja um verdadeiro *sentimento* e um sentimenio distincto dos precedentes. O sentimente do justo e do injusto é congenito ao homem, innato e natural. Esta maneira de sentir não se póde confundir com o *sentimento-sensação*, com o das *operações* da alma ou o das *relações* das cousas. A este respeito vem a proposito citar a opinião de *Storchenau*, o qual assim s'exprime: « Quare qui ita rationes concludit, in materialistarum castra

aut jam transivisse aut proximè transiturus jure censendus est. » O citado autor pensa não ser *sensivel* propriamente a justiça ou injustiça d'uma acção, mâs sómente *cognoscivel*: que a honestidade ou a torpeza das acções, consistindo só na conveniencia ou repugnancia das mesmas com as regras dos costumes, só pode ser conhecida pelo entendimento e a rasão. Dizendo isto elle se propunha refutar o autor da obra — *De natura*, que julgava ser *d'Alembert*, o qual *ajunta* aos 5 *sentidos* mais *um outro* pelo qual percebemos a honestidade, ou a torpeza das acções. Ha um meio, parece-nos, entre a opinião que *Storchenau* attribue á *D'Alembert*, isto é, sentirmos o justo e o injusto como sentimos ou experimentamos uma sensação :—ser o sentimento moral uma sexta maneineira de sentirmos do primeiro modo no systema de Mr. *Laromiguere*, uma variedade na mesma especie, e a do mesmo *Storchenau* que julga só *intelligivel* a bondade ou malicia das acções e que á este respeito exclue-nos a sensibilidade ; —este meio é o que achou Mr. *Laromiguière*. Sem termo-nos passado para o partido dos materialistas, podemos mui bem sustentar, com o devido respeito e acatamento á tão grande phylosopho, que a bondade ou malicia das acções nos é *sensivel*. Ensaiemos uma solução á respeito.

O character da modificação ou maneira de ser da alma que denominamos ou reconhecemos por um verdadeiro sentimento é haver ella sobrevindo à alma independente d'acção alguma da parte desta, ou ter-lhe sido *imposta*. O estado da alma *sentindo* de qualquer maneira é um estado de mero *soffrimento*, de simples *passividade*. Isto posto, vejamos se a passividade da alma se encontra no estado da mesma com relação á bondade ou malicia das acções. Diz-se que os fundamentos da moral achão-se *gravados* no coração de *todos* os *homens* : elles são a *carta* do genero humano, como s'exprime Mr. *Duplessis-Grénedan*. D'esses fundamentos um exprime a *charidade evangelica* ou a phylantropia phylosophica, e a proposição que o enuncia é—Devemos fazer aos outros o que quizeramos que elles nos fizessem em identicas circunstancias.—Outro exprime simplesmente a justiça, e a proposição que o enuncia

é—não devemos fazer aos aos outros aquillo que não quizeramos que elles nos fizessem : o primeiro manda *fazer* o bem, o segundo manda *não fazer* o mal : a equidade do primeiro é um preceito positivo, a justiça do segundo é negativo. A' qualquer destes dous juizos expressos deve corresponder na alma um juizo consistente simplesmente na percepção destas relações : ao juizo *ouvido* deve corresponder no intimo da alma um juizo *surdo*. Ora se isto é *deste modo* e em todos do *mesmo modo*, não obstante a diversidade das circunstancias de pessoas, tempos e lugares, estes dous juizos moraes, estas ideias ou noções de moralidade, ou *regras* dos costumes, não são *obra* de nossa alma : são noções que forão-lhe *impostas* pelo Creador : cousas feitas *em nós*, mas não *por nós* : são em fim modificações da alma para as quaes ella não concorreu senão passivamente. Esta consequencia inclue-se evidentemente na primissa que lhe corresponde. Mas ainda a questão não se acha completamente respondida. Por ora é liquido que a *invenção moral* não é *obra* do espirito humano : (a) que os principios moraes, á não serem impostos ao homem pelo Creador, o conhecimento cabal de todas as sciencias não lh'os poderia suggerir ou subministrar : ainda que o homem podesse ser (permitta-se-nos a expressão) a consciencia de todos os entes creados, a consiencia das cousas, elle tudo veria intuitivamente e como era em si mesmo, mas elle não veria, não perceberia moralidade em acção alguma : elle denominaria até a ultima das relações das cousas, até a ultima de suas idéias, mas para elle não haveria uma só ideia moral, pois para elle—exprimir o moral d'uma acção e nada exprimir seria uma só cousa. Sim : somos nós mesmos o moral das cousas, das acções: fóra do homem não ha moral, não ha malicia ou bondade nas acções. Tambem a moralidade não é uma modificação necessaria do espirito em geral : não é como a necessidade d'alguma figura em um corpo qualquer : por quanto nos brutos nen-um vestigio de moralidade existe. Resta-nos ainda saber se *rigorosamente fallando* os conhecimentos moraes nada têm que lhes seja anterior no mesmo homem, ou se

(a) Não dissimularemos que esta opinião contraria n'esta parte a de Mr. *Laromiguière* e de seus expositores Mrs. *Perrard e Ponelle*

pelo contrario as ideias moraes são, como outras ideias, sentimentos, que pela acção da alma activa tornão-se ideias precisamente entendidas?

Por um lado está reconhecido que a opinião das *ideias innatas* como se pretende que *Descartes* as entendia ou definia, é insustentavel perante o rigorismo da philosophia. A ideia *d'ideia* involve para todos actividade, acção da alma, que de nem-uma sorte se ajusta com a ideia de *sentimento* e de *passividade*, estado este aliás innegavel na alma. Por outro lado em qualquer edade do homem, na infancia mesmo, em certos casos apparece nelle um *não sei que* impossivel de ser confundido com o *sentimento sensação*, um *não sei que* distincto do sentimento das *operações*, e do das *relações*, um *não sei que* sempre o *mesmo* e *invariavel* em *todos*, em *todos* os tempos e em todos os lugares. As sciencias e as artes modificação-se, aperfeiçoão-se; capitulos inteiros lhes são supprimidos por acção do tempo e do progresso do espirito humano: o globo soffre revoluções; ilhas desaparecem do meio do Occeano, outras surgem pela primeira vez do fundo do mesmo: os povos se constituem e se reconstituem: as revoluções os precepitão, as mesmas revoluções os regenerão: a politica se altera: ora é a arte de governar, ora a de illudir os homens: entretanto no meio de todo este cahos em que as almas parece terem recebido um novo ser, se perguntarmos ao habitante da *Cochinchina* ou áqualquer de seus confrontantes no globo: se é licito ou moral o assassinato, o roubo, o engano, a trahição, o perjurio? se vos responderá com o tom seguro da evidencia e da convicção: *Não*. E' moral guardar a fé promittida, ser grato á seu bemfeitor, estender a mão ao desvalido, a resposta será: *Sim*: indefectivelmente—*sim*.

A' vista d'isto só devemos dizer que *em rigor* á cada um dos termos constitutivos dos dous juizos fundamentaes da moral universal deverá internamente corresponder uma deia, quando á certa epocha da vida a alma tiver podido reagir sobre esse *não sei que* moral do homem, estudal-o e finalmente convertel-o em uma verdadeira ideia moral. E que ficará sendo esse *não sei que*, o mesmo em todos, e anterior á epocha em que o homem sillencioso diz de si para si mesmo:—julgo que o homem deve fazer á outrem o que

para si quizera, e abster-se do que não quizera para si? E' o *sentimento moral* simplesmeute: é o instincto que longe dos livros, dos mestres e das opiniões, altera-nos de uma maneira particular, *sui generis*, á vista d'uma acção qualquer; é esse instincto que qualifica *boa* ou *má* essa mesma acção.

Sim: a alma *gosa* quando o homem sente a generosidade de seu ou do alheio procedimento: uma cousa é o conhecimento *frio* do mechanismo da acção e outra é o sentimento de prazer, o gôso, que ella em nós produz. E quem confundiria a *complacencia* de São *Vicente de Paulo*, substituindo o culpado na prisão, com o prazer de um *Lucullo* á vista de lauta e esquisita mesa?

O sentimento moral é pois innato, ou, o que é o mesmo, elle não nasce senão com a mesma alma que o experimenta: é neste sentido sómente que se podem dizer innatos e naturaes os principios fundamentaes da moral: a alma é *passiva* quando *sente* o *moral* das cousas, ella é activa quando o *conhece*: mas ella não o conhece senão *depois de have-lo sentido*. Vê-se pois que o sentimento moral é como qualquer dos outros sentimentos já estabelecidos, simplices elementos passivos de ideias moraes, simplices materiaes que a actividade elabora de mil maneiras, formando assim o fundo de nossos conhecimentos moraes. Nem-um sentimento, e principalmente o moral perde o character de universalidade, senão sob a acção da actividade: é nos seus desenvolvimentos pela attenção, causa commum de todas as ideias, que os sentimentos moraes parecem desapparecer. No meio de infinitas e diversas circunstancias da vida, a través d'este espesso nevoeiro, em meio d'este cahos ou labyrintho, á poucos é dado acharem-se, *moralmente* tomodos. (b) Isto não é admiravel, quando observamos que

(b) Os actos moraes d'um individuo, tomado isoladamente, ou ainda os actos da vida domestica ou particular, mais facilmente podem ser qualificados; mas que dizer-mos dos actos da vida publica? que dizer-mos das acções dos povos e das nações? Como, sem receio de errar, julgaremos a França revolucionaria de 1848? Quantos effeitos diversos produz a acção sómente d'um individuo? Que serie de consequencias pegadas n'um só acto? Quantas vezes os principaes actores da revolução de 1848 não terão duvidado de si mesmos! Para quantos o aspecto moral de seus actos não lhes terá parecido equivoco, e como nascido d'um

se os homens são synonimos uns dos outros pela sensibilidade, que mais ou menos é a mesma em todos, elles diversificão prodigiosamente pela actividade; é quando elles começão á estudar seus sentimentos que desapparece essa synonimia: é quando, fallando mais determinadamente dos germens moraes, é quando elles começão á formar dos sentimentos moraes os principios moraes e que d'aqui descem ás consequencias, á applicação dos principios, é então quando se ouve fallar, por exemplo na moral de *Epicuro* como distincta da de *Socrates*. O mesmo á respeito dos demais sentimentos: todos podem sentir e do mesmo modo pela vista, pelo ouvido, pelo tacto, &c, mas é a mesma a intensidade da acção da alma sobre esses elementos? a advertencia, a *fé* que dá a alma d'essas sensações é a mesma em todos? Serão todos pelo ouvido um *Rossini*, pela vista um *Raphael*? Pelo lado do sentimento das operações, serão todos um *Laromiguière* na França, ou na Inglaterra um *Loke*! Não certamente. *Storchenau* é coherente com seus principios: elle só vê na alma acções, faculdades: ha para elle uma só maneira de sentir, a sensação, e nessa mesma elle vê o producto d'uma faculdade: não diz que a alma tem a capacidade de sentir, affirma pelo contrario que ella tem a *faculdade* de sensibilisar-se. Mr. *Laromiguière* porêm não partiu dos mesmos principios: para elle em *ideologia* não se tratava de seguir, mas de começar: elle tomou a sciencia psychologica pela base: não reparou um edificio, construio-o de novo. Em seu systema a origem das ideias não se encontra nas faculdades, mas nos diversos sentimentos; nas faculdades elle vê muita cousa, o principal, que é a causa das ideias. Voltemos porêm ao ponto de que nos occupavamos.

---

principio moral diverso d'aquelle que os tem guiado? Mr. *Lamartine*, julgado tantas vezes em tão pouco tempo e tão diversamente, Mr. *Lamartine*, que apparece em todos lados porque a revolução póde ser considerada, tão diversificado de si mesmo, como o principio que se resolve em todas as suas consequencias, quantas vezes não se terá dito á si mesmo: Não sei o que terei parecido em presença do grande complexo de meus actos? o que sei é que elles são filhos d'aquelle mesmo coração que a naturesa e a educação repassárão dos melhores principios e de tudo quanto possa haver de excellente entre os homens. Sim: quantas vezes o homem mais conscio de sua dignidade foge de ver-se detalhadamente, quando sua vida tem sido um conjuncto de acções de grande alcance e influencia sobre um grande numero de cousas!

O sentimento moral é o ultimo na genealogia dos sentimentos, os quaes se manifestão na alma na mesma ordem por que os temos tractado. Quatro maneiras de sentir, quatro origens de ideias, quatro elementos passivos de nossos conhecimentos: tres maneiras d'obrar pelo entendimento e pois 3 causas d'ideias. As faculdades constitutivas do *entendimento* denominão-se *intellectuaes*, as que formão a *vontade* chamão-se *moraes*.

Se a alma póde obrar e *effectivamente* obra sobre seus sentimentos: se ella não lhes é indifferente, quaes são os *resultados* d'esta acção, quaes são os *effeitos* e os *productos* d'estas faculdades, por que se exprime a actividade da alma? E' o que imos ver.

Do entendimento considerado em seus effeitos.

Se a alma se limitasse ao sentimento, jámais se poderia dizer de posse d'uma só ideia ou d'algum conhecimento: « *ella*, como diz Mr. *Laromiguière*, *ignoraria tudo*, *até sua propria existencia.* »

E na verdade, todas as effeições que a alma experimentasse serião na hypothese figurada um simples montão de materiaes, que ainda esperavão a mão do artifice para representarem algum cousa de utilidade para o homem. Tal porêm não é a alma humana, por quanto tal não é tambem seu destino; pelo contrario a alma destinada ao conhecimento das cousas, era forçoso que tivesse os meios de fecundar essas origens de seus conhecimentos e ideias, obrar pelos meios já estabelecidos sobre sua sensibilidade, sobre todos seus sentimentos. Se a alma só experimentasse sentimentos, estes serião na verdade alguma cousa *em nós*, mas nunca cousa alguma *para nós*. A alma pois obra sobre suas affeições: e tudo que resta em nós depois que ella tem obrado, chamão-se productos da actividade, effeitos de suas faculdades.

Como os productos da vontade, que se revela pelas 3 faculdades do *desejo*, da *preferencia* e da *liberdade* formem o objecto d'uma sciencia á parte e distincta da que ora nos occupa e da qual não é nosso intento tractarmos, sempre que dicermos productos das faculdades, dever-se-hão entender os das 3 faculdades intellectuaes.

A somma total de nosssas ideias, de nossos conheci-

mentos de toda sorte, forma nossa intelligencia, que não é outra cousa senão a collecção dos productos da actividade ou dos effeitos do entendimento. Vê-se pois que duas são as condições indispensaveis para a producção d'uma ideia, á saber, é mister que primeiramente a alma *sinta* e que posteriormente a mesma alma *obre* sobre seus sentimentos: dous factos concorrem para a ideia e a precedem, e são, o sentimento e acção da alma. A' vista pois d'isto qual dos dous phenomenos se dirá de preferencia *causa* da ideia? o sentimento ou acção das faculdades? E visto que á seu modo cada um *concorre* para producção da ideia, como denominaremos á cada um delles com relação á producção das ideias? Para respondermos á estas questões é preciso definirmos o que seja *causa* e o que se deve entender por *origem*.

Conforme a doutrina de Mr. *Laromiguiére*, *origem* ou principio é um phenomeno primitivo pelo qual tudo começa e do qual tudo deriva. O principio é o primeiro élo d'uma cadeia, a *causa* porêm acha-se *fóra*: o principio dos movimentos do relogio acha-se na mola, que é *parte* do *relogio*, mas a *causa* acha-se no *relojoeiro*. Ora no cazo que nos occupa o phenomeno primitivo, o que precede a ideia é o sentimento, mas porque o sentimento só não seja ainda a ideia, a qual só apparece quando a acção da actividade se dirige sobre elle, não poderiamos dizer que o sentimento seja a causa da ideia, mas sim a *origem*: tudo começa pelo sentimento e tudo deriva d'este. Ora que nome daremos á acção das faculdades em relação á producção da ideia senão o de *causa*? E como d'outra sorte, se o modo por que o sentimento concorre para a ideia é diverso d'aquelle por que o faz a *acção* da alma? Se a ideia é um producto da faculdade, esta não pode deixar de ser sua *causa*: por outro lado se o sentimento concorre *passivamente* para a producção da ideia, é uma condição simplesmente, não póde ser mais do que a *origem* da ideia. A origem pois das ideiasnão se encontra nas faculdades, como o pretenderão os phylosophos antes de Mr. *Laromiguiére*. (c)

(c) *Storchenau* só vê nas faculdades a origem das ideias: elle não distingue entre origem e causa das mesmas. E como não? elle discorda substancialmente de Mr. *Laromiguiére* quanto á formação da intelligencia: não distingue o sentimento d'aquillo

Da natureza das ideias, suas especies &c.

Havendo nós feito ver que as ideias para sua producção tem necessidade de *origem* e *causa*; que a primeira se encontra no *sentimento* e a segunda na *acção* da alma exercida sobre o sentimento, faremos agora conhecer qual seja a naturesa da ideia.

Ideia é um sentimento *attendido*, um *feito* intellectual, *originado* de qualquer sentimento, pertencente á qualquer das 4 classes em que elle se divide, e *causado* pela acção das faculdades e mais particularmente pela *attenção*.

As ideias pois pelo que respeita á suas *origens* dividem-se em tantas classes quantas são as diversas especies de sentimento, isto é, ellas serão ou *sensiveis*, ou de *nossas faculdades*, ou de *relação*, ou finalmente *moraes*, conforme forem suas origens ou o *sentimento-sensação*, ou o da *acção das faculdades*, ou das *relações*, ou o *sentimento moral*; e pelo que diz respeito á suas *causas*, ellas se dividem em ideias absolutas, relativas e deduzidas, conforme for sua causa ou a *attenção*, ou a *comparação* ou finalmente o *raciocinio*.

Das ideias sensiveis.

Ideia sensivel é o sentimento-sensação *attendido* ou o que é o mesmo, advertido pela alma *attenta*. E' preciso, como havemos dito, para haver ideia em todo o cazo que a alma advirta para o sentimento n'ella occasionado ou dê fé do que n'ella se operou sem o seu *concurso* ou acção. Para que a alma experimente o *sentimento-sensação* é preciso que um objecto qualquer exterior obre sobre qualquer de nossos orgãos ou sentidos e que este movimento se communique ao cerebro onde a alma tem sua séde e acha-se como no centro do circulo, ou como o centro d'um circulo. Por intermedio do corpo *ex vi* d'uma lei qne o homem ignora (e hade sempre ignorar), os objectos externos, os corpos, obrão na alma e ahi produzem um sentimento, uma

que resta na alma depois que ella tem obrado sobre o sentimento: em seu systema a ideia *não passa primeiro por um sentimento: a sensação* ahi é producto d'uma faculdade a de *conhecer inferior*. Nada ha *antes* da ideia, antes do *exercicio* d'uma faculdade: não ha pois n'esse systema aquella *passividade* que no de Mr. *Laromiguiére* é um attributo da alma.

alteração analoga ás suas qualidades sensiveis. (d) Perguntar como esses objectos por meio do corpo produsem na alma o sentimento é querer saber como se communicão estas duas substancias: é querer saber o que será sempre um mysterio. A reacção da alma no caso em questão tem só por fim formar-se uma ideia, mas não simplesmente para experimentar um sentimento. Immediatamente que a impressão organica é transmittida á alma, esta *sente*, sem que ella concorra senão *passivamente* para esse sentimento. O que será aquillo que se operou n'ella quando a impressão organica se lhe transmittiu? N'esse contacto ou em seu effeito, cuja lei ignoramos, é que consiste o sentimento. A reacção n'este cazo seria superflua: nem admittindo a hypothese de *Descartes* ou de *Leibnitz* sobre a união da alma e do corpo teria logar essa reacção só para a producção do sentimento. A alma pois pelo que toca ao sentimento deve ser considerada em perfeita quietação ou *passividade* antes da ideia, em cujo cazo ella como que modifica novamente essa modificação primitiva.

A *sensação* pois não é uma ideia, uma percepção: é porem simplesmente a origem da ideia ou percepção que hade seguir-se á acção da alma sobre essa sensação.

As *sensações* que convertidas em ideias sensiveis, nos revelão os objectos externos, podem no decurso de nossa vida psychologica provir-nos ou da acção natural dos objectos exteriores, ou dos movimentos interiores do cerebro, e na *ausencia* dos objectos que os tem produsido primitivamente: n'este cazo tambem se diz que *imaginamos*. Os objectos presentes, pela lei da associação em geral, podem suscitar as sensações causadas no cerebro por outros ora ausentes.

As ideias sensiveis mostrão-nos, por exemplo, a terra, o mar, as arvores, &c: tudo quanto é corporeo, material, póde ser seu objecto.

Em quanto a alma pensar unida ao corpo que é seu

(d) E' sò em suas qualidades sensiveis ou apparentes que conhecemos os corpos: a natureza intima está fòra de nosso alcance. O espiritualista puro pretende que essas qualidades são nossa alma mesmo que apprehendemos: é em nós mesmos que deveremos procurar o *substratum* d'essas qualidades: são modificações de nossa alma que não têm sua causa fóra de nós.

vehiculo, ou durante sua vida mortal, nem uma ideia sua deixará de ter tambem por vehiculo uma imagem corporea, sensivel: o espirito, por exemplo, para um se revelará sob a imagem ou apparencia de um fogo subtillissimo, para outro sob a de um vapor tenuissimo e assim á respeito de tudo o mais.

A convenção igualmente póde ser occasião d'uma ideia sensivel: quando ouvimos a palavra—*arvore*, formamos a ideia que corresponde á este objecto.

Das ideias das faculdades da alma.

A ideia das faculdades da alma tem, como qualquer das outras, sua origem no sentimento mesmo da acção das faculdades, e sua *causa* na acção das faculdades ou só da *attenção*. E' preciso fazer-nos violencia, compenetrar-nos com nosco mesmos, applicarmos nossa attenção ao sentimento que em nós produz a acção da attenção, das operações tanto d'esta como de todas as outras faculdades, que chegamos á formar estas ideias: é por este meio que temos a consciencia de nossos actos e que chegamos ao conhecimento e enumeração de todas as nossas faculdades. Quando a alma obra, *sente que obra*; mas este sentimento não é ideia senão depois que a alma, applicando-se ási mesma, *adverte* que obra, *attende* para sua acção e *distingue* este sentimento das *sensações* e de quaesquer outras. Esta especie de sentimento é como qualquer das mais, susceptivel d'uma infinidade de maneiras particulares de sentir.

Das ideias de relação,

Quando pela comparação reunimos duas ideas e sentimos sua differença ou similhança, ha uma origem para as ideias de relação, porque ha o sentimento que lhe corresponde; mas só haverá ideia de relação no momento em que esse sentimento de relação das duas ideias for acclarado pela actividade da alma, de sorte que esta conheça que seu estado actual ou em quanto sente esta relação, é distincto d'aquelle em que ella sente ou experimenta uma sensação ou outra qualquer das affeições de que é susceptivel.

Das ideias naturaes, moraes ou innatas

Dicemos no começo d'este *Esqueleto* que a alma em

alteração analoga ás suas qualidades sensiveis. (d) Perguntar como esses objectos por meio do corpo produsem na alma o sentimento é querer saber como se communicão estas duas substancias: é querer saber o que será sempre um mysterio. A reacção da alma no caso em questão tem só por fim formar-se uma ideia, mas não simplesmente para experimentar um sentimento. Immediatamente que a impressão organica é transmittida á alma, esta *sente*, sem que ella concorra senão *passivamente* para esse sentimento. O que será aquillo que se operou n'ella quando a impressão organica se lhe transmittiu? N'esse contacto ou em seu effeito, cuja lei ignoramos, é que consiste o sentimento. A reacção n'este cazo seria superflua: nem admittindo a hypothese de *Descartes* ou de *Leibnitz* sobre a união da alma e do corpo teria logar essa reacção só para a producção do sentimento. A alma pois pelo que toca ao sentimento deve ser considerada em perfeita quietação ou *passividade* antes da ideia, em cujo cazo ella como que modifica novamente essa modificação primitiva.

A *sensação* pois não é uma ideia, uma percepção: é porem simplesmente a origem da ideia ou percepção que hade seguir-se á acção da alma sobre essa sensação.

As *sensações* que convertidas em ideias sensiveis, nos revelão os objectos externos, podem no decurso de nossa vida psychologica provir-nos ou da acção natural dos objectos exteriores, ou dos movimentos interiores do cerebro, e na *ausencia* dos objectos que os tem produsido primitivamente: n'este cazo tambem se diz que *imaginamos*. Os objectos presentes, pela lei da associação em geral, podem suscitar as sensações causadas no cerebro por outros ora ausentes.

As ideias sensiveis mostrão-nos, por exemplo, a terra, o mar, as arvores, &c: tudo quanto é corporeo, material, póde ser seu objecto.

Em quanto a alma pensar unida ao corpo que é seu

(d) E' sò em suas qualidades sensiveis ou apparentes que conhecemos os corpos: a natureza intima está fóra de nosso alcance. O espiritualista puro pretende que essas qualidades são nossa alma mesmo que apprehendemos: é em nós mesmos que deveremos procurar o *substratum* d'essas qualidades: são modificações de nossa alma que não têm sua causa fóra de nós.

vehiculo, ou durante sua vida mortal, nem uma ideia sua deixará de ter tambem por vehiculo uma imagem corporea, sensivel: o espirito, por exemplo, para um se revelará sob a imagem ou apparencia de um fogo subtillissimo, para outro sob a de um vapor tenuissimo e assim á respeito de tudo o mais.

A convenção igualmente póde ser occasião d'uma ideia sensivel: quando ouvimos a palavra—*arvore*, formamos a ideia que corresponde á este objecto.

Das ideias das faculdades da alma.

A ideia das faculdades da alma tem, como qualquer das outras, sua origem no sentimento mesmo da acção das faculdades, e sua *causa* na acção das faculdades ou só da *attenção*. E' preciso fazer-nos violencia, compenetrar-nos com nosco mesmos, applicarmos nossa attenção ao sentimento que em nós produz a acção da attenção, das operações tanto d'esta como de todas as outras faculdades, que chegamos á formar estas ideias: é por este meio que temos a consciencia de nossos actos e que chegamos ao conhecimento e enumeração de todas as nossas faculdades. Quando a alma obra, *sente que obra*; mas este sentimento não é ideia senão depois que a alma, applicando-se ási mesma, *adverte* que obra, *attende* para sua acção e *distingue* este sentimento das *sensações* e de quaesquer outras. Esta especie de sentimento é como qualquer das mais, susceptivel d'uma infinidade de maneiras particulares de sentir.

Das ideias de relação,

Quando pela comparação reunimos duas ideas e sentimos sua differença ou similhança, ha uma origem para as ideias de relação, porque ha o sentimento que lhe corresponde; mas só haverá ideia de relação no momento em que esse sentimento de relação das duas ideias for acclarado pela actividade da alma, de sorte que esta conheça que seu estado actual ou em quanto sente esta relação, é distincto d'aquelle em que ella sente ou experimenta uma sensação ou outra qualquer das affeições de que é susceptivel.

Das ideias naturaes, moraes ou innatas

Dicemos no começo d'este *Esqueleto* que a alma em

sua sensibilidade podia ser modificada por phenomenos externos e internos: temos visto que na formação d'ideias sensiveis ella precisa da acção dos objectos exteriores, de phenomenos externos, e que para a formação das intellectuaes que são as das *operações* e das *relações*, ella necessita só de phenomenos internos, isto é, que alma *obre* para que a mesma alma sinta que obra, e que duas ideias se lh'apresentem reunidas pela comparação para que ella *sinta* as relações que unem e separão essas ideias: para formação pois d'estas ideias não houve intervenção, pelo menos immediata, dos objectos exteriores. tudo neste caso lhe é interno, *operações*, *relações* d'ideias. Veremos ainda que para formação das ideias moraes não tem a alma necessidade de ser modificada por phenomenos externos: pelo contrario, bem como para formação das precedentes, veremos que ella é independente de tudo quanto lhe seja exterior para ter o sentimento moral, com a differença que para existirem os sentimentos á que correspondem as ideias que n'este systema chamamos intellectuaes é preciso primeiramente que a alma seja modificada por suas *proprias operações*, ou que duas ideias comparadas *lhe exprimão* o sentimento da *relação*, e para a existencia do sentimento moral não tem sido preciso mais do que ser a alma qual tem sahido das mãos do Creador. O sentimento moral é uma modificação primitiva da alma: ella se compenetra e identifica com a naturesa da alma *qua tal*. Este sentimento existe na alma só em virtude da *faculdade de pensar*: é qual o desejo da felicidade, isto é, independente da vontade do homem: elle não é *tal qual uma convenção o permittiu*, por quanto elle é o *mesmo* em todos os homens, em todos os tempos e logares. Para formação pois das ideias moraes é só preciso que o entendimento, dirigindo-se sobre um sentimento moral, encontrado já feito na alma e só em virtude de sua naturesa, o distingua de quaesquer outros, o estude em todas as suas variações.

Tendo considerado as ideias pelo que respeita ás suas *origens*, passaremos agora á tractal-as pelo lado de suas *causas*.

Das ideias absolutas.

São *absolutas* todas as ideias para cuja formação *só* ou *principalmente* concorre a *attenção*. Taes são em geral

as ideias sensiveis. Ampliando o sentido da palavra—*absolutas*—diremos serem *absolutas* aquellas ideias á que correspondem dentro ou fóra de nós objectos reaes, existentes separadamente, sejão ellas o producto da attenção sómente ou de qualquer das duas outras faculdades. Neste sentido são absolutas não só as ideias *sensiveis* como tambem as de *nossas faculdades* e as *naturaes*

Das ideias relativas.

São relativas as ideias formadas pela compação de duas ideias, queremos dizer as ideias que nos representão as similhanças ou dissimilhanças sentidas por occasião da reunião de duas ideias, operadas pela faculdade de *comparar*. *Comparação* é a faculdade; relações, juizos, ideias relativas, são seus effeitos, seus productos. Sem a faculdade, o discurso do homem se assemelharia ás palavras desconnexas do homem delirante. O homem tanto mais sabe quanto distingue entre as cousas, e como distinguil-as sem comparal-as? O processo da vida seria impossivel: quem ignora que é á faculdade de comparar que devemos o conhecimento do que nos é util, e do que nos é nocivo?

As relações não são realidades distinctas, não existem nos seres ou suas qualidades; são modos de ser da nossa alma produsidos pela simultanea appreciação de duas ideas: nos seres que as ideias representão só se encontra o fundamento das relações. Que objecto fóra de nós corresponde ao sentimento da differença que encontramos nas ideas d'um *casa* e d'uma *arvore*? qual seu typo, seu modelo? A' cada uma destas duas ideias corresponde um objecto separado, é verdade; um delles é a *casa* e o outro a *arvore*; mas onde *senão em nosso espirito* s'achará o objecto correspondente ao *sentimento* de *differença* que observamos entre as duas ideias? Tambem este objecto em vão procurado fóra de nós não se encontra nos dous objectos reunidos, por quanto elles não formão certamente uma terceira realidade distincta de qualquer dos dous: a *reunião* dos dous não é uma realidade.

Juizo em sentido *passivo* não é mais do que uma ideia relativa, a percepção da relação entre duas ideas: é o producto da faculdade de comparar: em sentido activo juizo e faculdade de comparar são uma só cousa.

Das ideias deduzidas.

Ideias *deduzidas* são aquellas que nos provêm da acção do *raciocinio*; são o producto da faculdade de raciocinar. A simples observação ou intuiçaõ das cousas póde fornecer-nos certas ideias; um simples acto de attenção póde bastar; outras porem não nos vêm tão immediatamente: ellas nos resultão d'outras anteriormente obtidas: só o *raciocinio*, faculdade de raciocinar, ou encadeiar as nações do homem por sua ordem d'anterioridade e posterioridade e dar-nos sua genealogia e filiação, póde condusir-nos á essas ideias ou conhecimentos que chamamos—*ideias deduzidas*. Tal é, por exemplo, o conhecimento do verdadeiro systema planetario; por quanto não é bastante attendermos para o Globo que habitamos para lhe reconhecermos o duplo movimento de *rotação* e de *translação* em torno do Sol.

Raciocinar é (permitta-se-nos a expressão) *relacionar* as *relações*: ir do conhecido ao desconhecido, fazer sahirem de uma verdade quantas esta encerra implicitamente. O raciocinio, que nos distingue dos brutos, é egualmente um signal de fraquesa de nosso entendimento. Deus, que é a intelligencia por excellencia, nada vê por actos successivos: nelle *ha só um acto*. Quando comparadas duas ideias logo lhes encontramos repugnancia ou conveniencia, não ha ainda verdadeiramente raciocinio, ha sómente um juizo: mas logo que para sabermos se as duas ideias convem ou não entre si recorremos á uma terceira, é então que propriamente *raciocinamos*. Tambem o raciocinio toma-se em sentido passivo e então é elle para a faculdade que o produz o que é o effeito para sua causa: neste sentido o raciocinio é o producto da faculdade de raciocinar ou aquillo que resta na alma depois que ella tem obrado.

Das ideias segundo suas qualidades ou natureza

Asssim consideradas, as ideias são:

Verdadeiras ou falsas,
Claras ou obscuras,
Distinctas ou confuzas,
Completas ou imcompletas,
Reaes ou chimericas,
De cousas ou de palavras, simplices, compostas, collectivas, geraes, abstractas.

A ideia *verdadeira* é conforme á seu objecto: pelo contrario a falsa. Tal seria no segundo caso a ideia que nos representasse um *lobo*, tendo nós á vista um *cão*. A *clara* nos representa seu objecto sem véo que d'alguma sorte nol-o encubra: pelo contrario é a *obscura*. D'esta segunda ordem são as ideias de *côres*, *cheiros*, gostos &c. A *distincta* separa o seu o bjecto de todo outro: pelo contrario a *confuza*.

Completa seria para nós a que nos representasse os objectos *em sua integra*. Esta só poderá ser nossa quando o seu objecto for tambem feitura nossa. A incompleta, que é o contrario e a que só nos coube por sorte, não satisfaz pelo muito que deixa intacto no seu objecto. A *real* é a que nos representa uma cousa que existe em nós ou fóra de nós. A ideia de *corpo* e de *espirito* são *reaes*. A *chimerica* não tem typo em ordem ou classe alguma de seres.

A *ideia de cousa* representa-nos uma substancia: a *de palavra* só nos representa o vocabulo que a exprime.

A *simples* é a que se tem convencionado em chamar tal, por ser menos susceptivel do que as outras de decomposição. Taes são as ideias de *cheiro*, *sabor*, do *quente*, do *frio* &c.

Todas as ideias *subjectivamente* consideradas, isto é, como modificação da alma são *simplices*: *objectivamente* porêm ellas são mais ou menos analysaveis.

A *individual* nos representa uma só e determinada cousa. Tal é a ideia de *Pedro*, *Paulo* &c.

A *particular* representa-nos muitas especies d'um mesmo genero, ou muitos individuos d'uma mesma especie. *Certas nações*, *alguns homens*, são objectos d'ideia particular.

A *collectiva* representa-nos um agregado de cousas, subititutiveis umas pelas outras sem inconveniente á certo respeito. Tal é a ideia d'um *exercito*, d'um *bosque* &c.

A *abstracta* nos representa o objecto que só temos estudado sob alguns respeitos ou do qual, abstrahindo-nos de muitas, temos só observado algumas qualidades. Aquelle que assim não estudar as cousas, perderá o seu tempo. Ver massas e nada ver são uma só cousa.

A *geral* faz-nos ver uma qualidade commum aos individuos da mesma especie. Tal é a ideia de *ser*, *d'animal*, *de*

homem &c. Depois que havemos estudado, analysado, cada um dos individuos isoladamente, discobrimos um ponto de vista sob o qual podemos comprehender ou considerar á todos elles: é assim que formamos *ideia geral.*

A' esta qualidade commum e que parece-nos não corresponder á nem-um objecto determinado e individual, porisso que passão já com o tempo desapercebidos pela attenção aquelles cuja observação nol-a suggeriu, *attendendo* nós sómente á *palavra* que a exprime, pergunta-se: á essa qualidade commum corresponde *fóra* de nós uma realidade *á parte*? por outra:—os universaes existem á parte *rei* ou sómente á parte *mentis*?

Os *realistas* respondem:—á parte *rei* e os *nominaes* —*conceptualistas*:—á parte *mentis*. (a)

Aquelles porêm tem mais de Poetas do que de Philosophos. Sim: as ideias geraes são ideias reaes: ellas representão-nos a qualidade que a *mesma* percebemos nos innumeros individuos que primeiramente temos observado, e se não fôra o habito inveterado de discorrermos, tendo por termo de nossa acção intellectual os nomes dos objectos com que nos temos familiarisado, veriamos que, por exemplo, á palavra—*brancura*—, em vez de se nos appresentar alguma cousa distincta dos objectos nos quaes temos concebido uma qualidade commum, teriamos presentes —o *leite*, a *neve*, e outros objectos semelhantes que nos seggerirão a ideia geral de brancura. Esta palavra é uma expressão commoda, facil e breve, da qualidade commum d'aquelles objectos: seria complicar o discurso dizer em seu logar—*a qualidade em que a neve, o leite &c. convêm entre si.*

Da *sensibilidade*: qual seja *seu caracter.*

A *capacidade* de *sentir* será uma *faculdade*? Para respondermos á esta questão devemos primeiramente indagar qual seja o character distinctivo e essencial d'uma faculdade qualquer: isto feito e assentado, ser-nos-ha mais facil satisfazer â questão proposta. Ensaiemos uma solução.

A ideia d'uma faculdade involve em seu conceito a

(e) Os *Nominaes puros* pretendem que *ideias geraes* e simplesmente *nomes* são a mesma cousa.

ideia de acção. Se na alma não ha se não acções, se em todo caso, em todas suas modificações, a alma obra e tem-se á si mesma por termo de sua acção, não ha então senão *poderes*, faculdades; mâs se alguma cousa *se faz na alma* sem ser *pela alma*, sem sua cooperação, então ha na alma, alêm de faculdade, acções e poderes, ha nella tambem paixões, diversos estados passivos e modificações que não dependem de sua acção. Vejamos o que se passa na alma qnando ella exprimenta uma *sensação.*

Um objecto qualquer externo tem contacto com nossos orgãos; estes s'impressionão d'uma maneira analoga ao objecto e transmittem ao cerebro um movimento igualmente analogo á essa impressão: então, por uma lei mysteriosa, essa impressão surprehende a alma em repouso e perfeita tranquilidade; nem-uma advertencia de sua parte a prepara para o choque, encontro ou contacto com o cerebro em movimento, e n'estas circunstancias se lhe imprime uma modificação analoga aos phenomenos precedentes ou, o que é o mesmo, um *sentimento*, uma *sensação.* Ora nesta hypothese a alma será activa? terá sido ella que em si mesma operou este sentimento? Dir-se-ha porêm que foi mister que a alma reagisse sobre esse assalto para que n'ella nascesse a sensação, hypothese em que o sentimento em questão é obra, é filho d'essa *reacção.* N'este caso perguntaremos—de *que modo* foi ella *advertida* em ordem á poder reagir e impressionar-se á si mesma? a *reacção* pressupõe uma acção anterior. De que acção se tracta contra a qual a alma tem reagido, se essa acção não a tem podido alterar d'alguma sorte, tendo-a por seu termo? não ha meio: ou a alma precisa ou não do assalto da parte de fóra para ser impressionada, modificada: se precisa, esse assalto *nada è para ella*, então é elle só admittido *in verbis*: assalto que é necessario para haver *reacção*, mas que nada na alma opera, é inconcebivel: se não é mister esse assalto, então a alma é um espirito puro, independente do corpo, mesmo só como occasião para experimentar um sentimento: ella mesma o opera em si. Aquelle pois que quizer fugir a difficuldade ácima notada, ou antes, aquelle absurdo, hade forçosamente convir em que esse assalto *chegado* á alma,

por uma lei desconhecida, alterando-a d'uma maneira analoga ao objecto assaltante por intermedio do cerebro ou, o que é o mesmo, modificando-a, produsiu-lhe um *sentimento*, que se reconhece n'essa *alteração*.

A alma, como se vê, é *passiva no sentimento*: e se ella é *então* passiva, nem-um podêr exerce; nem-uma faculdade pôe em exercicio quando sente: a passividade exclue a actividade. A propriedade de sentir, a capacidade de sentir, será na alma tudo quanto se quizer, menos porêm *uma faculdade*. Não é, como alguns pretendem, uma *questão de nome*: sel-o-hia, se—*capacidade e paixão*, faculdade e acção, fossem uma e a mesma cousa.

Destino dado a alguns termos psychologicos, segundo os novos principios de Mr. *Laromiguière*,

Da consciencia.

Consciencia, senso intimo, percepção interior, experiencia interna, são synonimos: qualquer d'estas expressões se applica ao conhecimento interno do que se passa em nós, como tambem ao sentimento de nossa actualidade.

A consciencia pois não é uma faculdade, mâs simplesmente o producto d'uma faculdade: ella não é um facto primitivo, mâs secundario: a acção da alma a precede e provoca. A consciencia não é o poder que tem a alma de conhecer o que n'ella se passa, mâs simplesmente e *nada mais* do que esse conhecimento resultante da *attenção* dirigida sobre os phenomenos que ahi s'operão e que no caso em questão são os diversos sentimentos que a alma exprimenta. A ideia adequada dos *phenomenos de consciencia* comprehende não só os diversos sentimentos da alma como todos os feitos intellectuaes que a mesma consciencia nos attesta: é assim que o *eu* pelo testemunho da consciencia se reconhece por um ser simultaneamente *sensivel* e *activo* por diversos modos.

Da faculdade geral de conhecer ou da Rasão.

Modo algum por que a alma exerce sua actividade é distincto da attenção, comparação e raciocinio: se ella é o *entendimento*, não é uma faculdade simples, mâs a

expressão abbreviada das 3 faculdades ácima. E assim deverão-se-hão comprehender debaixo da noção de—*faculdade geral de conhecer*—não só a *attenção*, a *comparação* e o *raciocinio*, como tambem a *reflexão*, a *imaginação*, a *abstracção*, a *memoria*, o *espirito*, o *genio* &c.

Quanto á—*rasão*—, quer ella se defina por faculdade de descobrir o nexo de verdades universaes, como a considera *Storchenau*, quer ella se diga—a faculdade de conhecer a relação das cousas ou a faculdade de tirar consequencias de principios dados, não será ella jámais uma faculdade distincta ou da comparação, ou do raciocinio, das quaes a primeira unindo as cousas só provoca o seu respectivo producto, isto é, *percepção de relação* ou juizo, e a segunda relacionando as mesmas relações provoca o acto que se designa pelo mesmo nome da faculdade tomado em sentido passivo. Tambem em sentido mais lato entende-se a *Rasão* pelo emprego regular de nossas faculdades, o bom uzo que fazemos das mesmas. N'este caso a *Rasão* é tomada em um sentido verdadeiramente moral.

A *faculdade geral de conhecer ou razão* é pois o mesmo *entendimento*: á não ser isto, é uma chimera.

Da percepção exterior.

A percepção não é tambem uma faculdade, mas simplesmente o producto da attenção dirigindo-se sobre os *sentimentos-sensações* produsidos na alma por acção dos objectos exteriores, obrando sobre alguns de nossos orgãos e referidos aos proprios objectos que as produsirão por acção da alma igualmente. A percepção exterior é uma sensação tornada *ideia-sensivel* pelo poder d'*attender*: não é pois um facto primitivo; é secundario, a acção da attenção a precede.

Do juizo e do raciocinio.

Ha tres cousas á distinguir no juizo, á saber: a *comparação* que é uma operação da alma, e uma faculdade: a percepção da relação que é o producto dessa faculdade: a affirmação da relação percebida, mas que a não produsiu e que em rigor pôde deixar de seguir-se-lhe. *Pois* que ou por isso que temos *comparado duas ideias*, nós lhes percebemos a relação, mas podemo-nos atter ao acto da percepção da

relação em que consiste o juizo em rigor e *obster-nos d'affirmar* essa relação ou cohesão percebida, ou de pronuncial-a.

O *Raciocinio* é a operação do espirito pela qual dedusimos um juizo de outro; e isto se consegue comparando duas ideias sucessivamente com uma terceira. O Raciocinio—*faculdade* ou tomado em sentido activo, relaciona as verdades, das quaes cada uma já tem sido constituida e qualificada pela *comparação* e pronunciada pelo juizo; o Raciocinio,—*producto da faculdad* ou em sentido passivo, percebe a relação d'identidade e não identidade das ideias comparadas pelo soccorro ou *por meio* d'uma terceira, a qual por isso se denomina—*ideia media.*

Da Vontade.

A *vontade* que reunidamente é a faculdade de desejar, de preferir e de querer livremente ou determinar-se depois de deliberação, será antes necessaria do que livre, como se vê pela sua definição? Em que cazos é a vontade humana livre? em quaes necessaria? Taes são as questões que nos suggere a materia sujeita, e ás quaes imos responder.

A vontade no homem *não é sempre* ou em todos os cazos *livre*: ella é em parte *necessaria*: por exemplo, não somos livres relativamente ao desejo de nossa felicidade: é *necessariamente* que tendemos para nosso bem-estar, que procuramos ou retemos o *sentimento-prazer* e fugimos ou repellimos o *sentimento-dôr*, mas cada um entende *áseu modo* a felicidade: e são infinitamente varios os meios que ahi nos podem conduzir. E' neste vasto campo que a alma exerce seos poderes volitivos com plena liberdade.

O homem é livre: elle tem a consciencia de sua liberdade. E' só bastante o testemunho de sua consciencia para o homem poder dizer-se *evidentemente livre.* Se eu m'imputo certas acções, se as chamo *minhas*, sou livre sem contradicção: se me arrependo do que tinha feito e por que sinto que poderia não ter obrado ou tel-o feito d'outra sorte, se me *delibero antes de obrar*, sou manifestamente livre: se ha para o homem, moral, bondade e malicia nas acções, ha no homem liberdade. Se no homem estão naturalmente associadas as ideias de *virtude* e *premio*, de *vicio* e *castigo*, o homem é necessariamente livre: finalmente se alguma vez

o homem diz *que é livre*, então o homem *é tão realmente livre, como é tão realmente ditoso aquelle que tal se considera.* N'esta materia recorrer á outros meios de demonstração que não á consciencia é expor-se ao perigo da alternativa ou de alguma vez negar-se á si proprio.

O *sentimento* pois da *liberdade* é o melhor meio de demonstral-a.

Póde não haver motivo que me indusa á acção A, ou á acção B: póde haver um que me indusa antes a acção A do que á acção B; se me decido antes pela acção B, ou deixo de me decidir por alguma dellas, então a causa d'este phenomeno *sómente* se achará na *natureza* da liberdade: então posso explicar minha conducta, disendo: *Sic volo, sic jubeo,* stat pro ratione voluntas.

Do eu: *sua identidade: sua unidade.*

O ente que em *nós* é d'infinitos modos modificavel, e á quem pertencem as faculdades que exercemos, chamamos —*Eu.*

O *eu* é sempre o *mesmo*: a prova é o facto de nos fazermos *á nos mesmos* a pergunta:—*Nós somos os mesmos? eu sou o mesmo que tem sido sempre? aquelle mesmo ente que tem animado o corpo em que ora me considero? o corpo que chamo meu?*... Como nos fariamos esta pergunta se anteriormente outro ente houvesse animado nosso corpo? Se não tivesse ideia de momentos anteriores ao em que nos achamos quando nos fazemos uma tal pergunta, como poderiamos inquirir de nós mesmos se em todos esses momentos passados nosso corpo não tem sido animado por aquelle que o anima no momento actual? Ora se a serie de nossas lembranças não se acha interrompida, se pela memoria perpassamos os momentos anteriores, e para nós ha *momentos anteriores ao actual*, qual será a resposta senão esta: nós somos os mesmos, eu sou o mesmo? por quanto é inconcebivel—*ser* por outro, ou outro ser por mim: a lembrança d'algum momento anterior e a lembrança de mim mesmo são a mesma cousa: *sem mim nada existe para mim.* A mesma pergunta pois estatabelece nossa identidade: esta pergunta inclue o *pressuposto* de que somos os *mesmos.*

O mesmo é á respeito de nossa unidade: quem poderia ser o *mesmo* sem ser *um*? A memoria não existiria na hy-

pothèse da pluralidade dos—*eu*. *Dous* sem distincção entre si são *um só* na realidade, ainda que esses dous *no termo*: *um* que *é dous distinctamente* nem um é: por quanto ser ou existir, existencia ou identidade, não se distingue *do* que *é* ou *existe*: e se ha *duas existencias* por que ha *dous*, nao ha *um só* por que ha *duas* existencias.—Eis aqui um argumento que se poderá dizer vicioso; mas o que oppor á decisão da consciencia? e como decide ella? Em mim ella decidê que sou o *mesmo, um e indivisivel*. E não será ella a mesma em todas? A consciencia refunde-se na natureza do homem. A *identidade* pois do *eu* e sua *unidadê* é um phenomeno da consciencia, cuja veracidadê a memoria ajuda á estabelecer.

Do commercio da alma com o corpo

Ha commercio entre estas duas substancias? Ha união, e tão intima, que se diga hyposthatica? Perguntar se ha commercio entre a alma e o corpo, será o mesmo que perguntar, se a alma toca o corpo e é por este tocada, ou pode-se admittir o commercio ainda mesmo negando-se esse toque reciproco? Taes são algumas das questões que nos suggere a epigraphe ácima e á cujo respeito diremos alguma cousa.

Nada ha *solto*: as cousas *pegão-se* umas ás outras: a percepção *cabal* d'uma parte involveria a do *todo* á que essa parte pertencesse. Pulsar esta *tecla* é provocar uma discussão infinda sobre os mais altos principios de physica e de metaphysica? Hã alguma actividadê nas causas creadas, synonima de sua naturesa, a *mesma* com a essencia da substancia *qua tal*, ou *absoluta*? A substancia material *move-se* ou é só capaz de *ser movida*? Esta capacidade do movimento, esta mobilidadê passiva ou activa dos simplices materiaes explica todos os phenomenos? A alma, este ser espiritual, inextenso e impartivel, moverá um corpo? poderá ter com elle *immediata transacção*, movel-o—*propriamente*?

Questionando-nos d'esta sorte, nada mais fizemos do que amontoar difficuldades *para nós* difficeis de solução. Deveremos porêm deixar intactas estas questões? ou d'algum modo tractal-as? E se nos decidirmos por este ultimo alvitre faremos mais do que *Santo Agostinho* á respeito do mysterio da *Trindade*? « *Dictum est tres personæ, non ut aliquid di-*

ceretur, sed ne taceretur. » (De Trinit. Aug. V, cap. IX)? Exforcemo-nos por dizer alguma cousa.

O poder infinito não é o poder de produsir o infinito, mas de reproduzir-se infinitamente: mais claro: a phylosphia tem ensinado que Deus tem creado e póde ainda crear entes mais ou menos perfeitos; reproduzir-se nos entes creados mais ou menos: da intensidade de sua essencia perfeitissima dar-lhes mais ou menos: e i-los assemelhando á sua naturesa e isto em uma progressão infinita. Applicando este principio á creação actual dos entes que conhecemos, vem á proposito perguntarmos em que ponto d'esta serie nos achamos? Para onde poderemos avançar, para onde recuar? Estarão no primeiro elo da cádeia alguns dos entes creados e outros nos seguintes, e isto não só quanto á naturesa dos mesmos entes como ao catalogo de suas respectivas perfeições? Assim como Deus póde dotar os entes creados e creaveis de mais perfeições, poderá em virtude do mesmo poder crear novas naturezas, novas essencias, distinctas das duas que conhecemos, espirito e materia? O poder de crear uma natureza qualquer, não será o mesmo de compor-lhe as qualidades até certo e determinado ponto, até certo numero? ou elle póde sem lezão da natureza, augmentar, diminuir e supprimir alguma ou algumas de suas qualidades?..... *Ser*, meramente *ser*, é cousa que possa-se conceber separada de ser *para si*? Nosso receio vae indo na mesma proporção das difficuldades que incessantes se nos appresentão n'este vasto campo? Devemos excusar *Loke*: foi um descuido que o precipitou na duvida: sem *dar fé* do que ia dizer, *Loke*, em meio de considerações taes, perguntou:—se ao menos *Deus não poderia* fazer cogitante a materia?

A' respeito de tudo quanto acima temos proposto, o homem só tem dito ou *só poderá dizer* que Deos póde variar os entes, dando-lhes mais ou menos *ser*, mais ou menos perfeições, mas sempre dentro das duas classes, *espirito* e *materia*: que é quanto ás qualidades dos mesmos que póde haver essa serie em que vae-se do menos para o mais: que *aquem* de espirito e materia nada é por nós cogitavel: que é impossivel *um* ente simultaneamente espirito e materia, assim como um que não seja ou uma ou outra cousa; que o espirito entre outras cousas em que essencialmente differe

da materia, distingue-se da mesma em *ser para si mesmo, ou sentir-se e perceber-se*, em quanto que a materia é, mas não é para si mesma: que as causas creadas obrão por força propria e que só englobadamente com sua existencia *qua tal*, sua essencia, sua naturesa, é que se póde dizer que a força d'essas causas não lhes é propria, mas a propria força do ente que as creou: que assim mesmo ha naturezas repugnantes, ha qualidades igualmente repugnantes; e que assim a materia não póde ser elevada á cathegoria do espirito, ou que o pensamento, o sentimento e percepção de si mesmo não póde ser qualidade, propriedade da materia: que o conceito adequado do espirito involve o poder de mover um corpo: que não é mister o toque verdadeiro e rigorosamente entendido entre as partes que se movem para haver movimento: que o toque dos simplices materiaes importaria *compenetração* dos mesmos: que o mesmo póde ser á respeito da alma e do corpo.

Ora applicando estes principios á materia sujeita, poder-se-ha dizer que não é mister o toque das duas substancias para que uma influa em outra, ou que não é preciso contradizermos Lucrecio quando diz:—*Tangere enim aut tangi, nisi corpus, nulla potest res*, para dizermos com segurança que a alma está hypothaticamente unida ao corpo: que as determinações da alma analogas á sua natureza espiritual, responde o corpo por movimentos ou phenomenos igualmente analogos á sua natureza material e *vice-versa*: que ainda mesmo negando o *contacto physico* entre a alma e o corpo, pois que o contacto do espirito, permitta-se-nos a expressão, não póde ser *physico*, assim como o do corpo não póde ser *espiritual*, se póde dizer d'alguma sorte unidas as duas substancias: que á respeito d'esta união, cuja natureza se ignora e que jamais se saberá em que consista, é applicavel o que dice *Santo Agostinho*: *nimquam negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est.* Mas nada disto é comparavel ao procedimento d'aquelles que confessão de plano sua ignorancia á este respeito: querer explicar esta união, querer dizer mais do que isto —*o corpo e a alma influem-se reciprocamente*—, é querer discutir os primeiros principios, além dos quaes o homem não póde ir; é querer dar o *por que* do ultimo *por que* a que a alçada da analyse humana possa chegar.

Não obstante isto releva apresentarmos os systemas até aqui imaginados para a pretendida explicação da mysteriosa união das duas substancias. Elles são quatro: o do *influxo physico* ou da *causalidade* proposto por *Euler*, o da *asistencia* ou das *causas occasionaes* por *Mallebranche*, o da *harmonia preestabelecida* por *Leibnitz* e o do *mediador plastico* por *Cudwort*.

Para o materialista e o espiritualista *puros* não ha commercio entre as duas substancias; por quanto para nenhum d'elles ha duas: o primeiro só admitte uma, a materia, por cuja naturesa e propriedades julga explicaveis todos os phenomenos: o segundo admitte só o espirito, em o qual *tudo* pretende ver e pelo qual *pois* tudo julga explicavel. A necessidade do commercio é só para o *dualista*, que tudo considera explicado pela materia, menos o *pensamento e o movimento em determinados casos.*

Euler, que se considera autor do primeiro systema de que acima fallámos, admitte entre as duas substancias *real e physica* união. *Storchenau* acceitou esta hypothese como a mais provavel, a mais apta para explicar o commercio: elle julga que sua admissão não materialisa a alma. Os psychologistas modernos rejeitão esta hypothese, assim como as mais. Nós que os seguimos igualmente rejeitamos, julgando que é materialisar o espirito dizer que este obra sobre o corpo *physicamente* ou pela mesma fórma por que um corpo tem contacto com outro corpo. A maneira por que uma substancia obra é *analoga á sua natureza*: e como concebermos alma *espiritual* obrando *material* ou *physicamente* sobre um corpo? em virtude d'uma lei que não póde reger substancias tão heterogeneas?

Malebranche, todo ascetico e embebido da ideia divina, negando força propria ás causas creadas, recorreo á intervenção de Deos para explicar o que se observa no homem. Segundo seu systema o corpo e a alma não se influem directa e immediatamente um no outro; é Deus quem faz na alma o que no systema de Euler *diz-se* feito pelo corpo, obrando sobre ella physicamente e vice-versa. Por occasião de certas determinações da alma Deus opera no corpo os movimentos que lhes correspondem e pela mesma fórma por occasião de certos movimentos do corpo

Deus opera na alma as modificações correspondentes. D'aqui nasceu a denominação de systema da *assistencia* ou *das causas occasionaes.*

Esta hypothese nada tem de phylosophico: por quanto sendo sem contradicção explicaveis os phenomenos psychologicos pela acção reciproca das duas substancias, dando-se-lhes força propria, deixou um meio natural, obvio e sem inconveniente algum e foi prender estes effeitos na causa remota e primaria de todas as cousas. Não ha mais rasões para recorrermos á Deus quanto á existencia das mesmas, que em seu conceito adequado involve todas as propriedades que lhes forão outhorgadas pelo creador. Em tal caso Deus é pelas cousas: a existencia d'estes não é distincta da de Deus. Eis aqui um caminho facil para o *Espinosismo.* Nós temos a consciencia de nossos actos: nós attribuimos os actos internos de nossa alma e os externos do corpo ao mesmo *eu* que em nós cogita: *imputamo-nos* esses actos, e não *sentimos* intervenção alguma álheia do corpo para a alma ou da alma para o corpo.

Todavia não nos parece que Malebranche tenha avilitado a Divindade pelo ministerio que lhe attribue em sua hypothese. Deus alguma cousa faz á nosso modo, por modo humano? O cuidado de cada individuo não o fatiga. E o acto por que elle cuida de todos os entes multiplicar-se-ha pelo numero d'estes? De certo não: esse acto é *um* e só *um.* Ouçamos á este respeito a apostrophe de *Rousseau*:..... *O' grands phylosophes! que Dieu vous est obligé de lui fournir ainsi des methodes commodes et de lui abreger le travail!*

Leibnitz, negando com *Malebranche* a communicação das duas substancias, imaginou outra hypothese, que elle julgou mais phylosophica. Segundo este systema Deus tendo previsto todas as determinações das almas e todos os movimentos de todos os corpos, ajuntou aquelles cujos phenomenos se deverião sempre ajustar e jamais se desmentir. São dous automatos, dous relogios, por exemplo, que marcando sempre a mesma hora, são todavia independentes em seus movimentos. Assim no corpo como na alma o modo antecedente contém a rasão do subsequente: é uma serie continua. Admiramos que *Malebranche* e *eibnitz* julgassem seus systemas mui conciliaveis com a liberdade do homem! Na hypothese de *Leibnitz*, diz Mr. *Laromiguiére* citado por Mr. Perrard, ... *si l'âme de César âgé de vingt ans cût été aneantie, le corp de César n'en aurait pas moins assisté aux délibérations du Senat*: &c. e logo depois:..... *Et si, au contraire, á ce même âge, le corps de César avait cessé d'existir, son âme n'en aurait pas moins résolu de faire tout ce que César a fait jusqu'a sa mort.* (Logique Classique, Tom. II, pag. 33.)

Cudwort, inventor do *mediador plástico*, julgou ter vencido a difficuldade, collocando entre o corpo e a alma um ente intermediario, uma natura dupla ou participante de espirito e materia, para, á maneira d'um interprete de nova especie, levar do corpo para a alma as sensações e mais phenomenos e da alma para o corpo as determinações d'esta. Assim subsiste a mesma difficuldade, por que o seu mediador precisa de novo mediador por ser elle duplo, ou meio espirito, meio materia. Ouçamos ainda Mr. *Laromiguiére*, citado por Mr. Perrard, fallando d'este mediador:..... *C'est une espéce d'amphibie qui, pour vouloir réunir en une seule nature deux natures opposées, s'aneantit lui même. Entre une substance étendue et une substance inétendue, il n'y a pas de milieu. Si le médiateur n'est ni esprit, ni corps, c'est une chimere; s'il est tout á la fois esprit et corps, c'est une contradiction; ou si, pour échapper á la contradiction, on veut qu'il soit, comme nous, la réunion de l'esprit et de la matière, il a lui même besoin d'un mediateur.* (Logique Classique, Tom II, pag 32.)

Do bruto comparado ao homem.

Serão os brutos simplesmente machinas, como o pretendia Descartes? Os brutos pensão? ou os phenomenos que lhes observamos não passão de effeitos d'um admiravel mechanismo, productos puramente d'uma organisação adaptada ou habil para os produzir? Não: os phylosophos geralmente accordão em dar-se ao bruto uma alma, um principio d'acção, distincto da materia, um espirito.

Pois que ha nos brutos acções que no homem sómente são explicaveis pelo espirito; pois que além d'isto ha nos brutos mais perfeitos um apparelho d'orgãos similhante ao

nosso, é forçoso vermos n'elles muito mais do que umas simplices machinas, por ser phylosophico attribuirmos á causas analogas effeitos similhantes e igualmente phylosophico derivarmos das mesmas causas effeitos analogos. O olho é em mim *para ver:* e não será para o mesmo fim no bruto? Se ouço *por que* tenho ouvidos, não *ouvirá* tambem o bruto se elle tem ouvidos como eu? Por que razão explicamos o que observamos em nossos similhantes pelo mesmo principio que em nós? Pelas razões acima expendidas. E por que deixarão de prevalecer essas razões, quando simplesmente mudo de objecto d'observação? Eu não sou a consciencia viva dos outros, mas isto não obsta á que eu, concluindo dos mesmos principios, partilhe com elles esses resultados do meu raciocinio. Assim em relação ao bruto deverei proceder do mesmo modo, á não pretendermos explicar cada um dos cazos singulares por um principio peculiar e *sui generis*. Está pois visto que o bruto é animado: a analogia aqui é um motivo seguro de nosso juizo. Mas por isto serão o homem o e bruto edições da mesma obra? Não haverá differença em a natureza d'um e d'outro? Eis aqui o que nos resta á dizermos.

O bruto mostra que *sente* e que *obra*, ou, o que é o mesmo, mostra-se simultaneamente *sensivel* e *activo*; mas essa sensibilidade e actividade que lhe attribuimos não deveremos aquilatar n'elle do mesmo modo que em nós; por quanto se o bruto experimenta sensações (vê *como* nós vemos, ouve, cheira, palpa e gosta do mesmo modo), elle parece limitar-se á esta primeira maneira de sentir; que longe está de sentir suas operações, de sentir *todas as relações* que nós sentimos e ainda muito mais de sentir o justo e o injusto, de sentir *moralmente*: elle não é tocado da belleza dos objectos que se lhe offerecem á vista. Pelo lado da actividade, elle mostra *attender e comparar*, mas não exerce estas faculdades nem tão intensa nem tão variadamente como o homem, nem já mais concluio ou exerceu o *raciocinio* Esse analogo de raciocinio que se lhes tem concedido não passa *d'um instincto* jámais desmentido nos detalhes de sua vida sensitiva. Se elle tem vontade, não é ella livre; ella se resolve em uma serie continua de actos necessarios que tem um alvo fixo e indeclinavel,—*a satisfação de suas necessidades sensuaes.*

A alma pois do bruto não é da mesma naturesa que a do homem.

Temos fallado dos brutos mais perfeitos ou d'aquelles cujo apparelho organico é inteiramente correspondente ao nosso. Mas que diremos d'um vil insecto? Será phisologico que o animemos? Sim é uma consequencia necessaria admittirmos um principio d'acção distincto da materia em todo o ente organisado, ainda que imperfeitamente, em que observamos *incoherencias* inexplicaveis pelas leis conhecidas da mechanica. Mas aqui se nos apresenta uma questão: eil-a. Admittindo no insecto esse principio espiritual, e não vendo no mesmo todos os productos d'esse mesmo principio em outros brutos, deveremos dizer que é a imperfeição da organisação o obstaculo para a sua manifestação, ou que esse principio diversifica tanto nos individuos da mesma especie como nas especies do mesmo genero? A questão nos parece dever ser respondida do segundo modo. Sim: desde que não podermos concluir da identidade de nosso espirito com o divino pelo lado de sua naturesa immaterial, que somos tão perfeitos como a Divindade, estará averiguado que o creador *pode variar os Espiritos*, do mesmo modo que o faz relativamente aos seres materiaes. Isto admittido, é facil a explicação de tudo que ha á este respeito. Será phylosophico admittirmos que o mesmo Deos tenha dotado a alma de todos os brutos da mesma sorte e posto obstaculo por meio d'uma organisação imperfeita á sua completa manifestação? Não de certo. E' mais philosophico dizermos que Deus adapta os meios aos fins ou que elle jámais multiplicando os meios, reduziu os fins.

A alma pois do bruto mais perfeito em sua organisação, a alma, por exemplo, do *semi-racional* Elephante, a alma d'um cão de *Terra-nova*, d'um *Ourang-outang* dos bosques da Occeania, é tão espiritual como a do homem, mas não tão perfeita: da mesma sorte a alma dos irracionaes menos perfeitos em sua organisação relativamente áos acima referidos é tão espiritual como a destes, más que variedade, que differença, quanto ás forças, quanto ás propriedades!

O bruto não conhece a Divindade: não aspira á immortalidade: não conhece o premio nem o castigo, a virtude ou o vicio: tem uma só vida: sua alma acaba

com a dissolução de suas partes physicas. O Homem porêm sobrevive á si mesmo: elle conhece seu Creador, aspira á intuição do mesmo: elle repugna á ideia de inteira extincção de seu ser! o homem é finalmente—*O Rei da naturesa*

Da Craneologia.

Este systema é moderno: ao genio de *Gall* deve-se o seu apparecimento. Perguntar se existe craneologia, se ella poderá já figurar no cathalogo das sciencias humanas, é o mesmo que inquirir—*se tal ou tal organisação do cerebro humano influe no exercicio das faculdades da alma? Se o cerebro é detalhadamente a expressão da alma?*

A experiencia e observação de *Gall* depararão com um grande numero de factos que parecem comprovar que a alma tanto melhor poderá exercer suas forças intellectuaes quanto melhor for a organisação do cerebro, que lhe serve de instrumento passivo em suas funcções. A craneologia pôrem não se limita á isto: ella vae mais avante; ella julga poder determinar a parte do cerebro ou aquelle dos orgãos em que se acha dividida a massa cerebral, á que corresponde um talento especial, uma disposição particular, e mesmo um sentimento predominante. Conforme este systema, quanto mais volumosa ou protuberante for uma bossa on orgão do cerebro, tanto mais pronunciado será o talento, disposição on sentimento que lhe corresponde. Uma cabeça volumosa e de mais á mais, segundo alguns, sustentada por um pescoço *curto*, julga-se mais appropriada para o desenvolvimento intellectual.

Em geral não ha duvida em que, á vista da intima união das duas substancias e dependencia em que está a alma do corpo para exercer suas funcções, tanto melhor ella as exercerá, quanto melhor construido se achar o cerebro, pela mesma rasão por que a astronomia, por exemplo, distingue entre um bom e um máu instrumento de observação.

Quem tiver um olho *rité* configurado, melhor verá: e assim á respeito dos demais orgãos sensorios. Ora se isto tem logar á respeito das ideias sensiveis e os conhecimentos obtidos por meio das *sensações*, o mesmo se deverá dizer á respeito das intellectuaes, &c.; por isso que é incontestavel que as imagens sensiveis acompanhão sempre quaesquer ideias nossas: durante a vida mortal a alma nada vé senão *átraves* d'essas imagens.

O systema é provavel: e talvez com o tempo se torne—*Sciencia demonstrada.*

Tem logar aqui respondermos á seguinte questão: *O craneologista será um materialista?* Não: reconhecer a dependencia em que está a alma do corpo no exercicio de suas funcções, não é de certo consagrar o *materialismo*: ora concluir d'essa dependencia que o espiritualista *dualista* longe está de desconhecer, concluir que o modo da organisação influe no *modo* da acção da alma, não é dizer cousa que não esteja implicitamente incluida na confissão da dependencia em questão, em cujo caso sómente se poderia dizer que tendia-se para o materialismo. E o craneologista funda-se em outra base? Não.

Um nosso patricio, o finado Doutor Domingos Marinho d'Azevedo Americano, medico de grande talento, um dos ornamentos de sua classe e mesmo á outros respeitos assás distincto, confiava tanto na phrenologia que dizia—*querer antes errar com ella do que acertar com a philosophia.* Nós porêm queremos *acertar com ambas.* A philosophia de hoje é tanto uma sciencia d'observação como a medicina, &c: *já foi* adivinhação, *já foi* romance ou capricho de imaginações ociosas. E' verdade que poucos são os que estão tão á seu commodo meditando sobre o metaphysico como sobre o physico: as verdades d'aquelle mundo são tão fugitivas como a substancia que as procura: o recolhimento em nós mesmos é uma violencia que nos fazemos; e poucos resistem ás provocações do mundo externo

FIM. (a)

(a) Este opusculo foi composto em 1849.

OURO PRETO: 1854.=TYPOGRAPHIA DO BOM SENSO.

com a dissolução de suas partes physicas. O Homem porêm sobrevive á si mesmo: elle conhece seu Creador, aspira á intuição do mesmo: elle repugna á ideia de inteira extincção de seu ser! o homem é finalmente—*O Rei da naturesa*

Da Craneologia.

Este systema é moderno: ao genio de *Gall* deve-se o seu apparecimento. Perguntar se existe craneologia, se ella poderá já figurar no cathalogo das sciencias humanas, é o mesmo que inquirir—*se tal ou tal organisação do cerebro humano influe no exercicio das faculdades da alma? Se o cerebro é detalhadamente a expressão da alma?*

A experiencia e observação de *Gall* depararão com um grande numero de factos que parecem comprovar que a alma tanto melhor poderá exercer suas forças intellectuaes quanto melhor for a organisação do cerebro, que lhe serve de instrumento passivo em suas funcções. A craneologia pôrem não se limita á isto: ella vae mais avante; ella julga poder determinar a parte do cerebro ou aquelle dos orgãos em que se acha dividida a massa cerebral, á que corresponde um talento especial, uma disposição particular, e mesmo um sentimento predominante. Conforme este systema, quanto mais volumosa ou protuberante for uma bossa on orgão do cerebro, tanto mais pronunciado será o talento, disposição on sentimento que lhe corresponde. Uma cabeça volumosa e de mais á mais, segundo alguns, sustentada por um pescoço *curto*, julga-se mais appropriada para o desenvolvimento intellectual.

Em geral não ha duvida em que, á vista da intima união das duas substancias e dependencia em que está a alma do corpo para exercer suas funcções, tanto melhor ella as exercerá, quanto melhor construido se achar o cerebro, pela mesma rasão por que a astronomia, por exemplo, distingue entre um bom e um máu instrumento de observação.

Quem tiver um olho *rité* configurado, melhor verá: e assim á respeito dos demais orgãos sensorios. Ora se isto tem logar á respeito das ideias sensiveis e os conhecimentos obtidos por meio das *sensações*, o mesmo se deverá dizer á respeito das intellectuaes, &c.; por isso que é incontestavel que as imagens sensiveis acompanhão sempre quaesquer ideias nossas: durante a vida mortal a alma nada vé senão *átraves* d'essas imagens.

O systema é provavel: e talvez com o tempo se torne—*Sciencia demonstrada.*

Tem logar aqui respondermos á seguinte questão: *O craneologista será um materialista?* Não: reconhecer a dependencia em que está a alma do corpo no exercicio de suas funcções, não é de certo consagrar o *materialismo*: ora concluir d'essa dependencia que o espiritualista *dualista* longe está de desconhecer, concluir que o modo da organisação influe no *modo* da acção da alma, não é dizer cousa que não esteja implicitamente incluida na confissão da dependencia em questão, em cujo caso sómente se poderia dizer que tendia-se para o materialismo. E o craneologista funda-se em outra base? Não.

Um nosso patricio, o finado Doutor Domingos Marinho d'Azevedo Americano, medico de grande talento, um dos ornamentos de sua classe e mesmo á outros respeitos assás distincto, confiava tanto na phrenologia que dizia—*querer antes errar com ella do que acertar com a philosophia.* Nós porêm qucremos *acertar com ambas.* A philosophia de hoje é tanto uma sciencia d'observação como a medicina, &c: *já foi* adivinhação, *já foi* romance ou capricho de imaginações ociosas. E' verdade que poucos são os que estão tão á seu commodo meditando sobre o metaphysico como sobre o physico: as verdades d'aquelle mundo são tão fugitivas como a substancia que as procura: o recolhimento em nós mesmos é uma violencia que nos fazemos; e poucos resistem ás provocações do mundo externo

FIM. (a)

(a) Este opusculo foi composto em 1849.

Ouro Preto: 1854.=Typographia do Bom Senso.